



# **“Somos peruanos y limpios”. Discursos y prácticas en torno al monumento “El Ojo que Lloro” de Llinque, Apurímac**

Dorothee Delacroix

## **► To cite this version:**

Dorothee Delacroix. “Somos peruanos y limpios”. Discursos y prácticas en torno al monumento “El Ojo que Lloro” de Llinque, Apurímac. Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines, 2014, Los claroscuros del conflicto armado y sus representaciones, 43 (2), pp.227-244. 10.4000/bifea.5203 . halshs-01330674

**HAL Id: halshs-01330674**

**<https://shs.hal.science/halshs-01330674>**

Submitted on 14 Jun 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



# Bulletin de l'Institut français d'études andines

43 (2) (2014)  
Varia

---

Dorothee Delacroix

## «Somos peruanos y limpios» Discursos y prácticas en torno al monumento «El Ojo que Lloro» de Llinque, Apurímac

---

### Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

**revues.org**

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Referencia electrónica

Dorothee Delacroix, « «Somos peruanos y limpios»

Discursos y prácticas en torno al monumento «El Ojo que Lloro» de Llinque, Apurímac », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 43 (2) | 2014, Publicado el 08 agosto 2014, consultado el 14 noviembre 2014.

URL : <http://bifea.revues.org/5203> ; DOI : 10.4000/bifea.5203

Editor : Institut français des études andines

<http://bifea.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://bifea.revues.org/5203>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Tous droits réservés



## «Somos peruanos y limpios» Discursos y prácticas en torno al monumento «El Ojo que Lloro» de Llinque, Apurímac\*

*Dorothee Delacroix\*\**

### Resumen

El 3 de julio de 2008 un monumento a las víctimas del conflicto armado interno peruano fue inaugurado en la comunidad campesina de Llinque (Apurímac). Este artículo analiza cómo los comuneros de Llinque evocan y construyen el pasado en el presente y mediante este monumento. Frente a la historia oficial del Estado y al papel central de los movimientos de derechos humanos, ¿cómo los campesinos se reapropian de un espacio discursivo? y ¿cuáles son las demandas que formulan? Comienzo con un análisis crítico del proceso de etnicización de las víctimas a través del memorial *El Ojo que Lloro* de Lima antes de examinar a qué responde la construcción del discurso de víctima, lo que no solamente es una realidad histórica dolorosa, sino también a la voluntad de negociar con las relaciones de poder actuales. Por otro lado, analizo cómo los miembros de la comunidad campesina buscan deshacerse de las identidades estigmatizadas y esencializadas de subversivos y de indios a fin de ser considerados como ciudadanos peruanos «limpios».

**Palabras clave:** Perú, conflicto armado interno, monumentos, memorias de guerra, comunidades campesinas

---

\* El trabajo de campo mencionado aquí ha sido posible gracias a una beca doctoral de la Universidad de Toulouse le Mirail. Esta investigación etnográfica se desarrolló en cuatro momentos diferentes, entre julio de 2009 y noviembre de 2013, en tres comunidades campesinas del distrito de Toraya (departamento de Apurímac), y en el contexto urbano de Abancay y Lima, por un total de 13 meses. He elegido anonimizar a mis interlocutores. Todas las traducciones son mías.

\*\* Université de Toulouse II le Mirail, LISST – Centre d'anthropologie sociale (Francia). E-mail: dorothee.delacroix@gmail.com

## « Nous sommes Péruviens et propres ». Discours et pratiques au sujet du monument «L'Œil qui pleure» de Llinque, Apurímac

### Résumé

Le 3 juillet 2008, un monument aux victimes du conflit armé interne péruvien a été inauguré dans la communauté paysanne de Llinque (Apurímac). Il s'agit ici d'analyser la manière dont les habitants de Llinque évoquent et construisent le passé depuis le présent et à travers ce monument. Face à l'histoire officielle de l'État et au rôle central des mouvements en faveur des droits de l'Homme, comment les paysans se réapproprient un espace discursif et quelles revendications formulent-ils ? Je commence par une analyse critique du processus d'ethnisation des victimes à travers le mémorial *L'Œil qui pleure* (*El Ojo que Lloro*) de Lima, avant d'examiner en quoi la construction du discours de victime répond, non seulement à une réalité historique douloureuse, mais aussi à la volonté de négocier les relations de pouvoir actuelles. D'autre part, j'aborde de quelles façons les membres de la communauté paysanne cherchent à se défaire des identités stigmatisées et essentialisées de subversifs et d'Indiens afin d'être considérés comme des citoyens péruviens « propres ».

**Mots-clés** : Pérou, conflit armé interne, monuments aux morts, mémoires de guerre, communautés paysannes

## “We are Peruvian and Clean”. Discourses and Practices concerning the Monument “The eye that Cries” of Llinque, Apurimac

### Abstract

On the 3rd of July 2008, a monument dedicated to the Peruvian internal armed conflict was inaugurated in the peasant community of Llinque (Apurimac). The focus of this article is the way the inhabitants of Llinque refer to and build the past through the monument by drawing on the present. Dealing with the official state history and the critical role of human right movements, how do the peasants try to make their own discursive space and what are the claims they make? We begin with an analysis challenging the way victims are ethnicized through the public monument before analyzing to what extent the construction of the victim's speech depends both on a painful historical reality and a will to negotiate current relations of power. Moreover, we focus on the way the members of the peasant community are trying to get rid of their stigmatized identities as outsiders and natives in order to be recognized as ordinary Peruvian citizens.

**Keywords**: Peru, internal armed conflict, war memorial, war memories, peasant communities

## INTRODUCCIÓN

Una vez al año, cada 3 de julio, la comunidad campesina de Llinque —ubicada en el distrito de Toraya, provincia de Aymaraes, Apurímac— tiene una afluencia de visitantes fuera de lo común. Ese día, se celebra el aniversario del monumento *El Ojo que Lloro* erigido en 2008 en homenaje a las víctimas del conflicto armado

interno que sufrió esta comunidad. Asisten militantes de derechos humanos así como varios actores políticos locales. El vaivén de los carros contrasta con la ausencia habitual de movilidad en el camino que lleva hasta esta remota comunidad. Un estrado con equipo de sonido está instalado en la plaza central, donde se ubica el monumento. Sirve de animado escenario donde se suceden, durante todo el día, los discursos y concursos de cantos y danza elaborados en relación con la memoria de dicho conflicto armado. La ceremonia se distingue como un evento mayor de la comunidad. Por un día, esta plaza despoblada cambia de imagen y una muchedumbre la colma con fuerza.

Los comuneros de Llinque llamaron a su monumento *El Ojo que Lloro* en alusión al memorial epónimo construido en Lima en 2005 con el fin de conmemorar el segundo aniversario de la entrega del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)<sup>1</sup>. Esta réplica del memorial limeño ofrece una perspectiva de comparación enriquecedora para analizar la complejidad de los procesos memoriales y sus apropiaciones en las zonas rurales del país. Más allá de los objetivos explícitos relacionados con los proyectos monumentales —construir una sociedad más justa y dejar constancia del sufrimiento vivido para que no se repitan semejantes atropellos a los derechos humanos— existen motivos y razones menos evidentes, como se tratará a continuación, y surgen negociaciones y debates de sumo interés para la investigación antropológica de la memoria viva.

Siendo que la relación con el pasado se elabora a partir del presente, el proceso memorial se vincula necesariamente con los retos políticos y sociales contemporáneos. Así, un monumento a las víctimas de la violencia no solamente las representa a ellas sino, quizás aún más, a los sobrevivientes que lo erigen y protegen, como indica Catherine Brice (2008). Dicho de otro modo, lo que está en juego cuando se conmemora a los muertos es la construcción y el fortalecimiento de la identidad de los vivos. En un país como el Perú, donde los habitantes de las comunidades campesinas siguen sufriendo la marginación en sus distintas expresiones, la cuestión de la memoria del conflicto armado interno, elaborada desde su perspectiva, encierra preocupaciones particulares. En efecto, cuando un grupo de comuneros decide desarrollar un proyecto monumental para su comunidad, conviene analizar el trasfondo histórico y el contexto social que le da sentido.

En este texto nos acercaremos a las narrativas de los comuneros de Llinque desde un enfoque antropológico, analizando cómo vuelven a dar sentido al pasado reciente y traumático mediante el monumento que han decidido construir. Frente a la historia oficial del Estado y al protagonismo de los movimientos de derechos humanos, ¿cómo se reapropian de un espacio discursivo? ¿Y cuáles son las demandas formuladas de manera concreta y simbólica? Primeramente, se detallará el contexto nacional y local en el cual surge el proyecto monumental. Mientras

---

<sup>1</sup> La obra se ubica en un terreno de 27 600 m<sup>2</sup> cedido por la municipalidad de Jesús María en el Campo de Marte. Fue financiada con donaciones de las embajadas de Alemania y Holanda, del gobierno de Toledo y donaciones anónimas.

los estudios sobre *El Ojo que Lloro* de Lima se han concentrado sobre el carácter conflictivo de las distintas memorias que se enfrentan en este espacio público y en la manera cómo las víctimas se encuentran jerarquizadas en el relato nacional (Hite, 2007; Drinot, 2007; Milton, 2011; Delacroix, en prensa), se recalcará cómo se construye el predominio de una figura de víctima con rasgos típicamente «andinos». Además, en contrapunto, interesándonos específicamente en el caso de Llinque, se examinará cómo la construcción del discurso de víctima responde, no solo a una realidad histórica dolorosa, sino también a la voluntad de negociar con las relaciones de poder actuales. Después, daremos cuenta del impacto de la racialización y de la alterización del enemigo durante el conflicto armado al ver que los comuneros, identificados como «subversivos» e «indios», buscan, hoy en día y mediante el monumento, deshacerse del peso de esos estigmas para ser considerados de manera más digna y limpia.

## 1. NEGOCIANDO LAS RELACIONES DE PODER

### 1. 1. Genealogía del monumento *El Ojo que Lloro* en Lima y Llinque

«Ellos también tienen memoria» anunciaba una nota publicada en *El Comercio* el 9 de julio de 2008 para describir la inauguración del monumento en homenaje a las víctimas del conflicto armado interno en la comunidad de Llinque. La formulación del título en el periódico sorprende ya que caracteriza a los habitantes de Llinque con el pronombre personal «ellos». Esto marca a su vez una distinción dada como fundamental y evidente, entre los miembros de las comunidades campesinas y entre lo que sería un «nosotros» que se refiere, de manera indirecta, a aquellos que promueven la memoria del conflicto armado desde la capital. En una sociedad centralizada, como es el caso del Perú, las zonas rurales históricamente marginadas contrastan con la capital donde se concentran los poderes económicos, políticos y simbólicos. En cuanto al proceso de construcción de la memoria hoy en día, conviene recalcar la manera en la cual los marcos de alteridad se perpetúan o se modifican después del conflicto armado interno.

En Lima, el «deber de memoria», compartido entre los militantes de derechos humanos y una parte de la *intelligentsia*, está relacionado con una deuda simbólica hacia las poblaciones andinas por haber sido las más afectadas por el conflicto armado interno. Esa posición tiene como consecuencia una valorización, al extremo, de la «cultura andina» por parte de personas que se consideran como exteriores, inclusive ajenos, a esa «cultura» considerada como una entidad homogénea. El memorial *El Ojo que Lloro* erigido en el Campo de Marte (distrito de Jesús María), ilustra perfectamente este tipo de discriminación positiva de una parte de la población. Las ceremonias públicas que se organizan a su alrededor movilizan efectivamente una serie de representaciones y objetos supuestamente característicos del «mundo andino» como lo atestigua esa señora que trabaja en una ONG de defensa de derechos humanos:

Los limeños, con un nivel de sensibilidad al tema [del conflicto armado], tienen una deuda, sienten una deuda con las víctimas de la sierra particularmente, que han sido las víctimas en su mayoría. Entonces que hayan expresiones, en Lima, de homenaje a las víctimas al nivel nacional, y que recogen elementos del mundo andino, a mí me parece parte de este reconocimiento que se quiere hacer para tratar de entender elementos de una cultura que aprecio, respeto, conozco pero que me es ajena (Mercedes, Lima, 20 de junio de 2009).

La figura de la Pachamama, por ejemplo, está representada de manera central en el memorial. En el contexto agropecuario es considerada como el espíritu tutelar de la tierra (la palabra quechua *Pachamama* puede traducirse por «Madre Tierra») y es objeto, en ocasiones específicas, de ritos de fertilidad. Lika Mutal, autora de la obra, se inspiró de esta divinidad para realizar la piedra principal de la cual brota agua como lágrimas permanentes. En torno a la piedra, se despliega un laberinto de once círculos conformados por cantos rodados que llevan inscritos el nombre de una víctima del conflicto armado. Para la artista, «la madre llora sobre lo que hacen sus hijos el uno al otro»<sup>2</sup> y su perspectiva la lleva a convertir a la Pachamama en una Madre Patria, con el objetivo de promover la memoria del conflicto y la cultura de la paz. Sin embargo, se muestra esta divinidad como un personaje más complaciente de lo que es realmente en su representación andina.

Esta imagen [de la Pachamama] ha tenido tanto éxito en la historia andina que, incluso los antropólogos, hacen referencia a ella, aunque en realidad aparece raras veces en las fuentes prehispánicas y que la Pachamama de los Indios reales, ávida de sacrificio, no es tan simpático como lo afirman ciertos intelectuales (Molinié, 2009: 241).

A fin de cuentas, la Pachamama significa lo que uno quiere que signifique y no tiene un sentido que se traduce literalmente de una situación a otra. En Lima, está reinterpretada según los criterios de la memoria del conflicto armado compartidos entre los militantes de derechos humanos. Además, un trabajo de intelectualización de la «cultura andina» lleva a «corregir» algunos de sus elementos emblemáticos para incorporarlos más fácilmente a un discurso favorable a los derechos humanos y a la memoria del conflicto armado.

De manera general existe, a través del *Ojo que llora* y de las ceremonias que implica, una voluntad de referirse a elementos lingüísticos del quechua y a toda una serie de rasgos culturales «andinos» (tales como los pagos a la tierra, la danza de los sicuris, o los «quipus de la memoria»<sup>3</sup>). Asimismo, la referencia andina parece

<sup>2</sup> Entrevista con Lika Mutal realizada en Lima el 26 de agosto de 2009.

<sup>3</sup> Durante las ceremonias organizadas en el memorial limeño, se suele hacer pagos a la tierra para conmemorar a un difunto del conflicto o para pedir paz y justicia (se usan, en este caso, instrumentos característicos de la justicia como la balanza y los colores de la bandera nacional). Para el aniversario del Informe final de la CVR suele ser invitado un grupo folklórico de Sicuris, emblemáticos del Altiplano, para bailar alrededor del memorial. También, para servir la construcción de una memoria colectiva, fue retomado un elemento emblemático del periodo prehispánico que es el quipu. El quipu consiste en un sistema de escritura compuesto de hilos de diferentes colores con nudos usado

ser un ingrediente de autoctonía necesario para la memoria del conflicto armado interno con el fin de «despertar» a la sociedad peruana acerca de la situación vivida por los campesinos de la sierra. Por lo tanto, el aspecto problemático relacionado con esta perspectiva, que parece loable, es que implica la formación de una memoria compartida que cosifica y homogeneiza una cultura andina, en la cual las víctimas de las zonas rurales que se conmemora quedan atrapadas. A la manera de la exhibición fotográfica de *Yuyanapaq* de la CVR, el memorial *El Ojo que Llor*a termina proveyendo «una validación perceptiva de toda una suerte de estereotipos» (Poole & Rojas Pérez, 2005), ratificando así mismo el origen étnico y la «otredad» de la víctima andina.

Mientras en Lima la «cultura andina» está valorizada, en Llinque se coloca el énfasis en la experiencia vivida de la violencia. Se inspira del memorial más emblemático del país sobre todo por la imagen de poder asociada a la capital y por el valor que se le atribuye dentro de los movimientos de derechos humanos, pero no se retoma toda su simbología. De manera general, la iniciativa de los comuneros de Llinque a la vez se nutre y se opone al memorial limeño.

*El Ojo que Llor*a de Lima ha sido hecho por profesionales, pero aquí son los hechos, aquí ha corrido sangre (Pablo, Llinque, 7 de julio de 2009).

En esa comunidad, la piedra central no representa a la Pachamama sino a las rocas de las cuevas adonde los campesinos se escapaban y dormían frecuentemente durante el conflicto armado interno. Además, el símbolo de la piedra está relacionado con la piedra de la lapidación, método de asesinato usado por el Partido Comunista Peruano Sendero Luminoso (PCP-SL). En ambos casos, el símbolo de la piedra funciona como una metonimia y tiene valor de prueba.

Este cerro [que se llama] Pukallampu sabe cuánto ese pueblo [de Llinque] ha llorado. Del borde de las cuevas altas lo sabe. Las piedras son testigos del frío, del viento, del calor, del llanto [que hemos pasado], lo saben y si pudiesen hablar lo dirían, eso lo gritarían si pudiesen hablar. Toda la gente de Llinque, los varones, las mujeres han llorado. Estas rocas han sido su amparo. Este [cerro] ha sido el compañero de [los momentos] de llanto y de alegría. Esa piedra sirve para elevar chakra, para elevar casa. Las pequeñas [piedras] han sido una manera de defendernos de los demás, para los asesinos, [han servido] para torturar a nuestra gente. Así son estas piedras (Adrian, Llinque, julio de 2012)<sup>4</sup>.

---

durante el imperio Inca. En 2005 una actividad llamada «El Gran Quipu de la Memoria» consistió en materializar cada vida perdida con un nudo. «El quipu de la memoria» era trasladado de ciudad en ciudad siguiendo el camino inca del Qhapac ñan (Vease Jallade, 2011).

<sup>4</sup> «Wak Pukallampu urqum yachan kay llaqtapa waqasanta. Wak kuchupi hatun machaymi yachan chaypi rumikunan testigo chiripi, wayrapi, ruphaypi, llakisqaykuta rimayta yachanman chayqa qaparispanchá willasunkiman. Llapallan Llinqui runakunapa, qaripa, warmipa waqasqanta. Chay rumikunan amparuyku karqa. Paymi llakipi, kusipi, kumpañeruyku. Rumiqa sirven, chakra hatarichinapaq, wasi hatarichinapaq. Uchuykunapaq defensaykuy wakin karqan, Wañuchiqlunapaq runamasiyku sipinapaq. Chaymi kay rumikuna».



El monumento sirve de soporte a la narración para evocar los momentos vividos en carne propia y, a su vez, permite procesar el pasado con cierta neutralidad política, presentando a «toda la gente de Llinque» como víctimas. Hoy en día, este discurso se ha vuelto en un relato típico en Llinque. Y eso porque está dirigido, ante todo, hacia el exterior en un contexto de expectativas muy importantes generadas por las recomendaciones de la CVR y las promesas políticas hechas a las víctimas después del conflicto armado. De hecho, la idea de construir un monumento en la comunidad de Llinque nace después de los talleres de «capacitación en derechos humanos» que Aprodeh (Asociación Pro Derechos Humanos) realizó con los habitantes. A partir de la sugerencia de un profesor de Abancay que fue empleado durante tres años en la asociación, y con la voluntad de algunos habitantes, un grupo empezó a conformarse. En asamblea comunal fue decidido construir el monumento, mientras una parte importante de los comuneros no estaban de acuerdo o no veían el proyecto viable, ni siquiera conveniente. Muchos temían llevar a cabo ceremonias relacionadas con la memoria de una historia que consideraban aún peligrosa de evocar públicamente. El grupo reducido que incentivó el proyecto funcionó con una relativa autonomía frente al trabajo de Aprodeh<sup>5</sup>. Toda la obra la hicieron ellos mismos, mientras la municipalidad apoyó con bolsas de cemento y el préstamo de un camión. Aprodeh quedó fuera del proceso de construcción del monumento. Con el monumento acabado, tres meses después de nacida la idea de construirlo, una delegación de comuneros solicitó recién la ayuda de Aprodeh con el objetivo de recibir un apoyo para la organización de su inauguración y para asegurar una buena difusión del evento (impresión de volantes y uso del directorio que ellos consideran útil).

## 1. 2. Ser visibles al exterior

El 3 de julio de 2008 fue inaugurado el monumento *El Ojo que Lloro* en la comunidad de Llinque. De forma parecida al monumento de Lima<sup>6</sup>, este se compone de una piedra central rodeada de cantos rodados donde aparecen los nombres de las víctimas y los desaparecidos. Son un total de veinte nombres.

---

<sup>5</sup> La iniciativa de los comuneros se vincula estrechamente con la «cultura de derechos» propagada por los trabajadores de Aprodeh a través de los múltiples «talleres de sensibilización a los derechos humanos» y «capacitaciones para las reparaciones» que se han llevado a cabo en las comunidades del distrito de Toraya. Inicialmente, los comuneros de Llinque tenían la idea de hacer un parque y colocar el busto de una autoridad local fallecida durante el conflicto armado. Finalmente, fue en el mes de abril de 2008, durante una «capacitación para las reparaciones», como la llaman los comuneros mismos, que un militante de derechos humanos, que trabajaba antes con Aprodeh, sugirió construir *El Ojo que Lloro* rodeado de un parque. Esta idea fue aprobada en una asamblea comunal a pesar del desacuerdo de algunos comuneros que preferían priorizar una losa deportiva en este espacio. Una faena fue organizada para sacar la piedra central de la roca de la montaña y colocarla en la plaza central del pueblo, encima de dos círculos de cemento.

<sup>6</sup> El memorial limeño contaba, al ser inaugurado, 27 000 piedras gravadas con los nombres de las víctimas identificadas por la CVR. Esta cifra va aumentando años tras año mientras se van sumando otras víctimas inscritas en el Registro Único de Víctimas (RUV).

Conversando con los comuneros, quise saber más acerca de sus impresiones sobre este evento. Muchos recuerdan la afluencia de visitantes con alegría y orgullo. Varios insisten en el hecho de que «antes, para ellos no existía Llinque. Era campo lejano, no más», dejando claro que esos visitantes llegaban por primera vez hasta su comunidad que, en la actualidad, cuenta con casi 500 personas<sup>7</sup>. De este modo, una comunera me hablaba orgullosamente de la visita de los «gringos», término que no solamente califica a los extranjeros «blancos» sino también a cualquier persona que goza de un estatus socioeconómico superior o que proviene de Lima. Ella enfatizaba el carácter internacional de la inauguración y su importante difusión en los periódicos.

*El Ojo que Lloro* ha salido en periódicos, ha sido muy difundido y han venido bastante, hasta de Alemania han venido los gringos a ver *El Ojo que Lloro*, y muchos nos admiran por eso. Y gracias a ese monumento, el distrito de Toraya estamos trayendo muchas obras, mucha diferencia que en otros distritos. Nosotros tenemos muchas obras (Soledad, Llinque, 6 de julio de 2009).

Más que evocar hechos «reales» —si ha habido efectivamente alemanes o no, tal como algunos afirman— lo que este testimonio resalta son las representaciones que tiene la gente de sí misma, de los otros y de un acontecimiento vivido o contado. ¿Cómo fue interpretado ese día por las personas y qué significado tiene para ellas? A través del relato de la comunera, vemos que el monumento está relacionado con la visibilidad nacional e internacional que buscan adquirir. Para los habitantes de esta comunidad remota, ubicada a 3600 metros sobre el nivel del mar y alejada de su propia capital distrital, la mirada de los foráneos resulta de suma importancia. Al erigir una réplica del *Ojo que Lloro*, la comunidad de Llinque por fin es tomada en cuenta por aquellos que antes «ni conocían el nombre de la comunidad», como recalca un comunero.

Sabemos que el Perú se caracteriza por un sistema político-económico sumamente centralizado en la capital. De manera que no es anodina la elección de reproducir un monumento emblemático del conflicto armado que se encuentra ubicado en Lima. De esa manera, los comuneros de Llinque capturan, simbólicamente, el prestigio asociado al primero. Concretamente, prueban también no estar desconectados de los retos actuales en torno al tema de la memoria que movilizan al país. El hecho de que esta réplica del memorial limeño se encuentre en una zona «periférica» atrae la mirada de la gente del exterior y, de manera concomitante, reduce su aislamiento, por lo menos temporalmente.

Cuando la comunera dice que «*El Ojo que Lloro* ha salido en periódicos», recalca el interés que ha generado en la comunidad intelectual nacional. Si bien existe un gran interés por la iniciativa de los comuneros, cabe mencionar la posición dominante adoptada por algunos periodistas, políticos e incluso trabajadores de

<sup>7</sup> Según datos del censo de 2005, se nos comunicó en la municipalidad de Toraya que el distrito cuenta con 1684 habitantes y la comunidad de Llinque con 496 personas, siendo así la segunda comunidad más poblada del distrito.

ONG, respecto a ellos. En ese sentido, es significativo el título de la nota publicada el 9 de julio de 2008 en *El Comercio*, y la foto que la acompaña, con el objetivo de anunciar la inauguración del monumento: «Ellos también tienen memoria». La fórmula no escapa a una tentación culturalista. Plasma en sustancia un «nosotros» impregnado de una cultura de la memoria, la cual, según el autor, no parece ser compartida de manera evidente con «ellos», los habitantes de Llinque y, por extensión, con la categoría de los campesinos andinos. El autor se felicita de que los Llinqueños sean tan memoriosos, (como si fuera una sorpresa) para materializar su memoria. Aunque los propios comuneros han sido, en cierta medida, promotores del *Ojo que Llor*a, se encuentran sumergidos en una relación jerárquica que los coloca en una posición subalterna.

Cuando los comuneros relatan el día de la inauguración, afirman que «gente importante ha venido». Entre líneas, se establece una relación asimétrica entre el anfitrión y el visitante, a quien se le valora en extremo y se le atribuye un «capital» social, cultural y económico superior. De alguna manera, atraer estos «capitales» significa alejarse de su contrario: el estigma asociado a la categoría de campesino. En cierta medida, *El Ojo que Llor*a contribuye a sacarlos de la categoría de campesino, históricamente despreciada en Perú, con el fin de alcanzar una categoría más valorada en el contexto actual: la del campesino defensor de los derechos humanos. Gracias a este monumento, las relaciones de marginación son cuestionadas por ellos y la gente goza del prestigio que aporta la presencia del monumento más allá de su celebración el 3 de julio.

Esta voluntad de ser visibles a nivel nacional es tan fuerte que no siempre queda clara la frontera entre el proyecto del memorial y la aspiración a convertirse en un destino turístico. Los objetivos patrimoniales y turísticos se confunden permanentemente. El ex alcalde de Toraya, Simón Merino González<sup>8</sup> me hizo el siguiente comentario:

Posiblemente, con el tiempo, van a dar un reconocimiento legal a esta piedra, *El Ojo que Llor*a. Van hacer como un santuario... Así como la piedra de Saywite<sup>9</sup>.

La proyección del alcalde puede parecer descabellada o desfasada en el tiempo, pero nos habla de un mismo anhelo de reconocimiento e impacto nacional. De hecho, *El Ojo que Llor*a de Lima ha sido incluido en el registro de bienes patrimoniales el 26 de julio de 2013. De igual manera para el monumento de Llinque, ¿sería por fin posible alcanzar esta meta por medio de las actividades conmemorativas que se desarrollan allí? Podríamos pensar que este lugar ofrece una visibilidad muy pasajera pero el evento conmemorativo tiene un impacto significativo sobre la vida comunitaria.

<sup>8</sup> Fue alcalde del distrito de Toraya durante el período 2007 al 2012, nuevamente elegido en 2011, pero revocado en 2012.

<sup>9</sup> La piedra de Saywite, que data de 1200 a. C., se encuentra en el complejo arqueológico del mismo nombre, ubicado en la provincia de Abancay. Es el sitio turístico más emblemático de la provincia.

### 1. 3. «Hacer memoria» logrando un desarrollo económico

En la cita anterior, la señora de la comunidad señalaba las obras emprendidas «gracias a ese monumento», dejando claro que existe una relación entre la presencia del *Ojo que Lloro* y el presupuesto público y privado dedicado a las obras públicas<sup>10</sup> y capacitaciones agropecuarias. Por supuesto, estas inversiones representan un mejoramiento potencial de las condiciones de vida de la población beneficiaria, en una región globalmente rezagada en materia de infraestructura. En otras palabras, parece que una comunidad activa en el rescate de su memoria atrae mayor atención de la alcaldía, de otros niveles de gobierno e incluso de organizaciones no gubernamentales. Como lo explica Felix Reátegui (2010: 54) para el caso de tres sitios de memoria peruanos que estudia (incluyendo *El Ojo que Lloro* de Llinque), el contexto institucional

hace posible la correspondencia entre las motivaciones de los actores. Por un lado las organizaciones no gubernamentales logran ingresar a distintas comunidades fomentando una cultura de derechos; por otro lado, las comunidades reciben atención preferente e información relevante sobre la posibilidad de satisfacer sus demandas.

Efectivamente, hoy en día los habitantes de Llinque buscan acceder a los programas de apoyo y desarrollo aprovechando las recomendaciones que hizo la CVR al Estado peruano en materia de reparación simbólica y económica a las víctimas. De manera muy similar a lo analizado en el contexto guatemalteco por Karine Vanthuyne (2008), las estrategias para captar la atención de los actores externos ya no se enfocan en la situación de pobreza sino en el estatus de víctima del conflicto armado.

En una economía moral y política marcada por la atención específica de las organizaciones [...] a las «heridas de guerra» (como el trauma psicológico) a la vez de sus repercusiones más ordinarias (como la pobreza extrema), [los habitantes del pueblo de Koxox estudiado por el autor] han decidido afirmar su estatus de víctima con la esperanza de incentivar el apoyo que nunca han recibido. Como si el derecho a condiciones de vida decente no existía en sí, sino que solo la herida del pasado la legitimaba (Vanthuyne, 2008: 98).

En los lineamientos de desarrollo de la comunidad de Llinque, de igual manera, mantener la memoria viva del conflicto armado se convirtió en una alternativa económica. Los comuneros se han apropiado un discurso victimario y buscan suscitar compasión porque no basta con ser pobre para merecer un apoyo por parte de las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales. Por lo tanto, la desilusión puede estar a la altura de las esperanzas.

<sup>10</sup> Se trata de obras tales como desagüe, riego tecnificado, estanque, mejoramiento del centro de salud o educativo, carreteras. Estas obras se llevaron a cabo en el distrito de Toraya contando con el apoyo del municipio, de Aprovechamientos, Caritas, Cesal y el plan de reparación colectiva a los afectados de la violencia aplicado por el Estado.

Antes [una autoridad local de Llinque] había dicho que por el intermedio de esta piedra [*El Ojo que Lloro*] va haber reparación colectiva. Han hecho una obra que es riego por aspersión, pero eso no ha venido por la piedra. A todas las comunidades del distrito le han dado. Otro [comunero de Llinque] había dicho que va venir proyectos. El alcalde estaba diciendo que ya había conseguido [un presupuesto] para construir losa [deportiva] y parque. ¡Y tampoco no se ha cumplido eso! La gente sí ha creído, y hasta ahora lo tiene creído, que esa piedra nos va a reparar. Pero no lo veo así. Están haciendo documentos y documentos, ¿y qué? ¡Nada! (Estanislao, Llinque, 12 de agosto de 2012).

Aunque puede parecer una contradicción con lo que dije antes, el comentario de este hombre matiza las esperanzas colocadas en este monumento y sobre todo el impacto real de este en términos de desarrollo de la comunidad. Ahora bien, para la comunidad resulta importante impulsar sus propios proyectos. En este sentido, la fecha de la inauguración del *Ojo que Lloro* y sus aniversarios dieron lugar al desarrollo de una feria agropecuaria. Esta representa una expectativa económica muy importante, sobre todo dado el grado de aislamiento y la difícil inclusión al mercado departamental que padece Llinque. Varios habitantes consideran que sin la conmemoración de sus víctimas no habría asistencia a la feria:

Gracias a ese *Ojo que Lloro* hemos tenido una feria agropecuaria en nuestra comunidad, porque sin eso, sin algo más, la gente no asiste. El otro año recién hemos empezado nuestra primera feria. La gente difícil se acostumbra a venir a la feria de otra comunidad, dicen «¿para qué vamos ir si no hay nada más?» Entonces le hemos incentivado por lo menos con este *Ojo que Lloro*, le hemos incentivado a la gente para que venga a esa feria agropecuaria (Alberto, Llinque, 12 de julio de 2009).

¿Acaso el aniversario del *Ojo que Lloro* sirve para la promoción de la feria agropecuaria? ¿Será ese «algo más» del cual hablan los comuneros? No niego el hecho que el monumento representa veinte víctimas fatales de la comunidad y el sufrimiento de muchos más. Desde luego, tiene un alto valor simbólico para los comuneros. Simplemente propongo un análisis de las diversas lógicas que en él conviven y convergen. Se trata de enfatizar el carácter polisémico del monumento, aceptando que la memoria nunca está dada y que es el resultado de una construcción social arraigada en las expectativas del momento (Jelin, 2012). En el caso que nos interesa, no solamente se trata de conmemorar a las víctimas sino también acceder a proyectos de desarrollo, volverse un lugar de destino de memoria, y vender sus productos. Lo que está en juego aquí no es solo la cuestión de restablecer una dignidad dañada en varios aspectos de la vida social, sino que se despliegue una mercantilización de la memoria que «se vuelve en un medio y una estrategia, para los sobrevivientes del conflicto y las comunidades afectadas en busca de reconocimiento y de participación en la sociedad» (Milton & Ulfe, 2011: 228)

El aniversario del *Ojo que Lloro* se ha vuelto la fiesta más importante del año. A ella acuden los familiares de los comuneros que se encuentran en la zona, así

como aquellos que residen en Lima. Una serie de concursos y premios reúne a la población al ritmo de la banda que toca hasta el amanecer. Por una única ocasión en el año, se levanta en la plaza pública un estrado con un equipo de sonido. Las actividades y los premios cuentan con el apoyo del municipio, Aprodeh y del Ministerio de Agricultura. El éxito del acto conmemorativo y de la feria agropecuaria es una satisfacción para los comuneros. Por lo tanto, es de este aspecto concreto del que hablan con mucho orgullo los comuneros. Sin embargo, no se debe ocultar otra dimensión más simbólica, y más difícilmente perceptible, también íntimamente ligada al proyecto monumental.

## **2. LIMPIAR EL ESTIGMA DE LA COMUNIDAD**

### **2. 1. Deshacerse de una identidad negativa y abrazar la de ciudadano peruano**

En el *Informe Final* de la CVR, Huancavelica, Ayacucho y Apurímac aparecen como «la zona histórico-ideológica» del conflicto armado interno. De las siete provincias de Apurímac, Aymaraes cuenta con el mayor número de víctimas (Caro Cárdenas *et al.*, 2008). Esta provincia fue declarada «zona de emergencia» el 23 de septiembre de 1987. Allí se ubica la comunidad de Llinque.

Varios factores estratégicos nos permiten entender por qué Sendero Luminoso incursionó en esta comunidad. Primero, la cercanía de este centro poblado con la provincia de Andahuaylas (a un día de caminata) hizo que el PCP-SL buscara convertirlo en una zona de tránsito. La guerrilla estaba presente en las provincias ayacuchanas de Vilcashuáman, Sucre y Lucanas que son vecinas de Andahuaylas. En ese contexto, Aymaraes constituyó la prolongación lógica para seguir penetrando en Apurímac, tal como la provincia de Chincheros, al norte. Por otro lado, la geografía muy empinada y la distancia que separa Llinque del resto de la provincia de Aymaraes no permitían un acceso fácil a los militares. Las incursiones repetidas del PCP-SL implicaron una fuerte represión por parte de las fuerzas armadas y la detención de más de veinte comuneros y comuneras, que sufrieron entre 1987 y 1998 encarcelamientos desde seis meses hasta cuatro años. Cerca de veinte otros comuneros y comuneras fueron detenidos en las bases militares de Santa Rosa, Chalhuanca y Capaya principalmente.

Dado el contexto histórico, la presencia del monumento *El Ojo que Lloro* es doblemente interesante. No solamente se trata de uno de los pocos ejemplos de monumentos construidos por y para una comunidad campesina (fue el primero del departamento), además se encuentra en un centro poblado cuyos comuneros, de manera muy similar a lo ocurrido en varias zonas andinas, fueron sistemáticamente acusados de estar coludidos con el PCP-SL. El Estado, al tener una lectura simplista de quiénes componían el PCP-SL, terminó asociando al campesino con el senderista, identificando así a miles de peruanos con la figura del terrorista, construida como antinacional. En este mismo movimiento de exclusión

de la nación, estos perdieron simbólicamente su identidad de peruanos al perder sus derechos ciudadanos. En este sentido, no sería exagerado decir que esta lógica tuvo como corolario la «desperuanización»<sup>11</sup> de una parte de la población del país. De manera general se nota a través de las conversaciones con los Llinqueños que «volver a ser un peruano legítimo» y «limpiar» su imagen resulta un reto social importante.

A las instituciones que nos visitaron hemos dicho qué somos realmente, que así hemos llorado por culpa del terrorismo. Eso ha sido el motivo del monumento que cada comunero ha sentido. Cuando te inculpa te sientes así culpado más o menos. Es para botar eso que nosotros mismos hemos construido nuestro monumento. Por eso, por este monumento, nosotros nos sentimos como Llinque, como peruanos y limpios. [...] Ha sido bastante significativa para mí esta piedra. Como si me estaría limpiando eso que me han inculcado. Eso estaría botando (Lino, Llinque, julio de 2009).

La reafirmación de su identidad nacional, como expresa nuestro interlocutor, pasa primero por una limpieza simbólica que consiste en deshacerse de la «etiqueta» de senderista. Esta experiencia de estigmatización implica para muchos campesinos encontrar maneras de rehabilitar su condición de sujeto de derecho. Hoy en día para muchos comuneros, y después de los talleres de capacitación en derechos humanos promovidos por instancias gubernamentales y ONG, *El Ojo que llora* resulta un medio eficaz para ese propósito. Sin embargo, los habitantes de Llinque tienen que mostrar una imagen de víctima consensual y compatible con el discurso nacional. Se trata para ellos de «generar su inocencia», como lo plantea Marie Manrique (2014), mediante un discurso despolitizado. En ese sentido, conviene analizar la elección de un tipo de monumento más que de otro. Efectivamente, *El Ojo que llora* no era la única idea que tenían los comuneros para tener un espacio de memoria. También, habían pensado construir un busto en homenaje a una autoridad local que fue asesinada por los militares en noviembre de 1987 en la comunidad de Llinque. No obstante, esta idea no llegó a concluirse. Más bien, los comuneros optaron por un monumento más incluyente que tenía la capacidad de divulgar una imagen victimaria total: *El Ojo que llora*. Además, la autoridad local asesinada no representaba la figura de inocencia absoluta requerida para ser reconocido como víctima sin que haya lugar a duda y debate. Se trataba de «un hombre valiente que no se quedó calladito frente a los militares como los demás», según cuentan los habitantes de Llinque. «Murió de pie, diciendo su verdad a los militares. No murió de rodillas», me dijo su hijo. Sin embargo cabe rescatar que por sus actos no correspondía con el estereotipo de la víctima inocente. Más bien es identificado como un héroe rebelde y la comunidad de Llinque no podía atreverse a promocionarse de esa manera impertinente.

Más aún, este líder comunal fue denunciado por una comunera a los militares como seguidor de Sendero Luminoso, razón por la cual fue asesinado. Antes de morir, él también acusó a la señora de cobijar a un hijo de senderista. En referencia a este

<sup>11</sup> Valérie Robin Azevedo (comunicación personal). Ver también Robin Azevedo, 2013.



intercambio de acusaciones mutuas, se entiende mejor por qué la comunidad no podía levantar un busto en su recuerdo. Por cuanto este hecho revelado hubiera roto la unidad de la comunidad y la imagen de víctima pasiva de un perpetrador exterior que importa proyectar tanto para los visitantes de la comunidad que entre los comuneros para el fortalecimiento de relaciones interpersonales favorables. Por ello, cuando se celebra el aniversario del monumento *El Ojo que llora*, la comunidad pretende «preservar su unidad sin faltar a sus deberes hacia la sociedad nacional», como sintetiza Jeffrey Gamarra (2008: 71) para el caso de una comunidad ayacuchana que analiza. Desde esta perspectiva podemos examinar el uso concreto de símbolos nacionales durante cada aniversario del monumento. Los comuneros de Llinque no dejan de izar la bandera y cantar el himno nacional. Más que el cumplimiento de un deber cívico que suele hacer cualquier peruano en fiestas patrias, estos rituales adquieren un valor particular si tomamos en cuenta la experiencia vivida durante el conflicto armado interno<sup>12</sup>. Ya mencioné que, como miles de campesinos, varios comuneros fueron acusados sin distinción de pertenecer al PCP-SL y muchos fueron encarcelados. Desde luego, para esta parte de la población tildada como contraria al gobierno, involucrarse en el proyecto monumental y participar en actos cívicos es una manera performativa de derrocar el estigma.

Como somos peruanos, hemos izado ese día también nuestra bandera como peruanos, como nosotros no hemos errado en nada... Así no, realmente nosotros no fuimos terroristas... Y realmente ese día, como nuestro gobierno, toda la gente hemos cantado nuestro himno nacional como peruanos (Pablo, Llinque, julio de 2009).

El testimonio subraya con orgullo el anhelo por pertenecer a la nación. Este deseo se manifiesta cuando los comuneros no solamente participan en rituales cívicos impuestos en fechas particulares sino que también los incentivan y así crean un calendario conmemorativo. Al elegir construir un monumento en la plaza principal de su pueblo y llevar a cabo ceremonias cívicas alrededor de este, ellos están dejando atrás la imagen del campesino pasivo y sobre todo del «terrorista» para acceder a la identidad del ciudadano activo y patriota. «Toda comunidad construye una relación al pasado por sí misma, tanto con el objetivo de dotarse de un sentimiento colectivo como para proyectar una identidad colectiva coherente frente a ‘los demás’», observa Kimberly Theidon (2003: 76). La antropóloga subraya con razón que el pueblo mismo se recrea a través de los relatos que produce. A fin de cuentas, la construcción de una identidad colectiva positiva está en juego y vale tanto dentro de la comunidad como en el exterior.

De este modo, cuando el alcalde del distrito de Toraya insiste en la importancia de izar la bandera nacional el día de la inauguración del monumento, no hace

<sup>12</sup> Marie Manrique menciona que, en la cárcel, «entre las múltiples prácticas que demostraban la inocencia o culpabilidad de una persona era su relación con la bandera peruana y el himno nacional». Detalla también que además de ser usado como chantajes para obtener mejores condiciones, fueron utilizados «como una arma de castigo y tortura» (Manrique, 2014: 64).



otra cosa sino proyectar una identidad de «buenos peruanos», opuesta a la de senderista.

Como buenos peruanos hemos izado nuestra bandera nacional porque solo tenemos una sola bandera, no somos como Sendero que tiene una bandera roja, que tiene bandera distinta. Nosotros tenemos la bandera de los peruanos (Simón Merino González, Toraya, agosto de 2009).

Todo funciona como si la actividad cívica desarrollada en torno al *Ojo que llora* sirviera, de manera simbólica, para incluirse dentro del nuevo pacto social nacional en recomposición. Para ello, la comunidad de Llinque necesita dar la espalda a una condición de «infra-ciudadanía» que propició el conflicto armado. Le urge salir de la muerte social en la que fue hundida durante las últimas décadas para restaurar su ciudadanía y así reconquistar plenamente sus derechos.

## **2. 2. Lejos del indio, cerca del peruano**

Falta rescatar ahora la dimensión étnica que conlleva este proceso memorial. Existe la voluntad de los habitantes de Llinque de extraerse de una identidad de «indio», doblemente negativa, para acceder a un estatus de peruano común y corriente. La categoría de «indio» ha sido históricamente un obstáculo para el acceso a una verdadera ciudadanía, además que durante el conflicto armado interno fue sinónimo de «senderista». Esta analogía se percibe en el discurso de un habitante de la comunidad de Llinque.

Los gobiernos nos ven como campesinos y pobres, pero realmente sabemos valorar [...] nuestra comunidad como peruanos. Por eso en ningún momento hemos errado, como dije y vuelvo a decir, ha empezado de Ayacucho el terrorismo ¿no? Pero a nosotros nos inculpan como terruco ¿no? como «Llinque es terrorismo», [dicen] que «en Llinque el terrorismo radica». Eso es falso, eso es de los militares que nos dicen: «zona roja... india». Por eso, por este monumento nosotros nos sentimos como Llinque, como peruanos y limpios. Que no ocurra otra vez, jamás, que no vuelva Sendero Luminoso en tanto que haya derechos humanos, que no haya otra vuelta atropellos (Pablo, Llinque, julio de 2009).

Cuando el comunero oscila entre las palabras «zona roja... india», entendemos hasta qué punto la discriminación étnica estuvo ligada a la construcción de la figura antinacional del «terrorista». La identidad asignada de «Indio» y la de «terrorista» se confunden para calificar una misma categoría de personas que quedan en la periferia o son netamente excluidas del marco de la nación. Reivindicar su condición de víctima, como cualquier peruano tendría derecho a hacerlo, aparece entonces como una salida para las poblaciones estigmatizadas. Más aún, hay que considerar esta lógica como una manera de eludir cualquier clase de responsabilidad en el conflicto y así agregarse a un grupo de víctimas más legítimas que otras: las inocentes, las que no tuvieron ninguna responsabilidad en el conflicto armado interno. Retomando el discurso dominante, caracterizado por

esta clase de dicotomías, se busca ser parte de una comunidad nacional dañada en su conjunto.

Si bien esta narrativa de víctima es útil para acabar con una discriminación y la identificación sistemática con la subversión, el proceso de dignificación queda a medio camino. Referirse e identificarse únicamente con la condición de víctimas tampoco serviría para generar una imagen positiva de la comunidad. Falta producir entonces un discurso más heroico en torno al papel de la comunidad durante el conflicto armado. A diferencia de otros lugares del país, en la provincia de Aymaraes, no existieron las rondas campesinas o comité de auto-defensa que facilitaron la producción de un discurso heroico (Robin Azevedo, 2013). En consecuencia, los comuneros de Llinque empezaron a buscar este heroísmo en un pasado de lucha por recuperar la tierra usurpada y contra la injusticia gamonal. Así se entiende la «reseña histórica de Llinque» inscrita en los volantes de invitación al aniversario del *Ojo que llora*. Esta se refiere a la lucha de los comuneros en contra de los terratenientes y menciona también que en 1957 se logró el reconocimiento jurídico de la comunidad. Recurrir a esta épica permite construir una memoria local dignificante y afirmarse como ciudadanos con su propia historia, la cual no se reduce solo al pasado de violencia de los años 1980 y 1990. Esta otra temporalidad, que deja de ser humillante, importa a tal punto que hoy en día algunos comuneros están pensando incluir en el *Ojo que llora* los nombres de los líderes locales, verdaderos héroes de esta lucha por la recuperación de la tierra. Esta opción abriría la posibilidad de narrar y transmitir a las generaciones futuras una historia en la cual el «indio» ya no es un elemento negativo sino un líder social que sabe actuar legalmente y con inteligencia. Que aparezcan estos nombres en el monumento permitiría a los comuneros exaltar su agencia ofreciendo una manera propia de incluirse en la historia. Además, estos héroes pertenecen a un pasado más lejano y menos polémico que el conflicto armado interno. En consecuencia, pueden ser invocados para garantizar a la comunidad un prestigio aceptable en el marco moral actual.

## CONCLUSIÓN

Si bien los organizadores de las actividades en torno a *El Ojo que llora* de Lima están animados por el reconocimiento y la inclusión social de las víctimas, ellos siguen reproduciendo un discurso sobre el otro y una división de la sociedad peruana «que la propia CVR había identificado como alimento de la violencia» (Poole & Rojas, 2005). Asimismo, entender la relación de Llinque con la capital ha sido indispensable para comprender los diferentes sentidos que se superponen alrededor de su monumento. Si bien es cierto que *El Ojo que llora* de Llinque nace en la continuidad del discurso de los derechos humanos, cabe señalar, también, que se posiciona en ruptura con la visión andinista elaborada en Lima. Analizar la réplica del memorial de la capital en una comunidad campesina, permite comprender las dinámicas locales concomitantes a los procesos memoriales y ver cómo son redefinidas las relaciones del centro con la periferia.

La ubicación y el propósito del monumento de Llinque son fundamentales. Construido en el centro de la plaza del pueblo, *El Ojo que llora* cristaliza las preocupaciones centrales de los miembros de la comunidad. Padeciendo de una identidad doblemente negativa, la de «terrorista» y la de «indio», los comuneros recuperan símbolos nacionales (la bandera y el himno nacional) y movilizan narrativas compatibles con el actual proceso oficial de construcción de la nación de posguerra. Este esfuerzo de inclusión a la nación, muy común dentro del campesinado andino, implica borrar la complejidad de sus historias individuales y «pulir» la imagen de su comunidad, dejando claro que solamente así pueden ser escuchados en su reivindicación como ciudadanos que merecen igual atención que los demás.

Se trata entonces de «limpiar» la imagen negativa de su comunidad e, individualmente, la de sus pobladores, para construir una identidad coherente entre ellos y frente a los demás: la del peruano patriota, la del comerciante y productor agropecuario, la del líder campesino valiente —como los que han luchado contra los hacendados—, y la de la víctima inocente. Las diferentes identidades movilizadas a través de este monumento nos obligan a considerar la memoria como una construcción social de varios niveles que responden a las expectativas sociales y personales del momento.

Más que ver al monumento como un mensaje unívoco, consensuado y gestor de nuevos consensos, lo que se despliega es un escenario de luchas de sentidos, de definición de distintos «nosotros» y de competencia entre distintas memorias (Jelin & Langland, 2003).

El propósito de este artículo consistió en mostrar los diferentes sentidos simbólicos, económicos y políticos que se concentran en un mismo lugar y permiten elaborar un nuevo «nosotros» sin ningún rezago senderista o indio. A pesar de su complejidad, la memorialización en la comunidad de Llinque ha generado un monumento muy consensual que omite las zonas grises sobre el pasado de violencia, dejando claro la imposibilidad, en el contexto actual, de contar y transmitir públicamente una historia que despierta en la sociedad sentimientos de oprobio e impide el menor reconocimiento del sufrimiento vivido y de la condición de ciudadano común y corriente que se quiere conseguir.

## Referencias citadas

- BRICE, C., 2008 – Monuments : pacificateurs ou agitateurs de mémoire. In: *Les guerres de mémoires. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques* (P. Blanchard & I. Veyrat-Masson, eds.): 199-208; París: Découverte.
- CARO CARDENAS, R. et al., 2008 – *Cronología desarrollada del conflicto armado interno en las provincias de Aymaraes y Abancay*; Apródeh.

- DELACROIX, D., en prensa – Du « terroriste » à la victime. Complexité de la mémoire de la guerre civile au Pérou à travers l'usage des monuments aux morts ». In: *Mauvais sujets dans les Amériques* (C. Duterme & A. Mira, eds.); Toulouse: Méridiennes.
- DRINOT, P., 2007 – El Ojo que Lloro, Las ontologías de la violencia y la opción por la memoria en el Perú. *Hueso Húmero*, **50**: 53-74.
- GAMARRA, J., 2008 – Les difficultés de la mémoire, le pouvoir et la réconciliation dans les Andes : l'exemple d'Ayacucho (Pérou). *Problèmes d'Amérique Latine*, **n.º 68**: 57-79; Choiseul Edition. Numéro temático: Mémoire des violences politiques (E. Mesclier & V. Robin, eds.).
- HITE, K., 2007 – 'The eye that cries': the politics of representing victims in contemporary Peru. *A Contra Corriente*, **vol. 5, n.º 1**: 108-134.
- JALLADE, S., 2011 – La réinvention des routes incas ; représentations et construction de la mémoire au Pérou (2001-2011). *Droits et cultures*, **62**: 119-137.
- JELIN, E., 2012 – Los trabajos de memoria, 178 pp.; Lima: IEP (Estudios sobre Memoria y Violencia, 1). 2a. ed.
- JELIN, E. & LANGLAND, V., 2003 – Introducción: las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente. In: *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*: 1-18; Buenos Aires: Ed. Siglo Veintiuno.
- MANRIQUE, M. J., 2014 – Generando la inocencia: creación, uso e implicancias de la identidad de «inocente» en los periodos de conflicto y posconflicto en el Perú. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, **vol. 43 (1)**: 53-73.
- MILTON, C., 2011 – Defacing memory: (Un)tying Peru's memory knots. *Memory Studies*, **4 (2)**: 190-205.
- MILTON, C. & ULFE, M. E., 2011 – Promoting Peru: Tourism and Post-Conflict Memory. In: *Accounting for Violence: Marketing Memory in Latin America* (K. Bilbija & L. A. Payne, eds.): 207-233; Durham: Duke University Press.
- MOLINIÉ, A., 2009 – Del Inca nacional a la Internacional Inca. In: *El regreso de lo indígena, retos, problemas y perspectivas* (V. Robin Azevedo & C. Salazar-Soler, eds.): 237-264; Lima: IFEA, CBC, Mascipo-CNRS, LISST-CNRS, Cooperación Regional para los Países Andinos-Embajada de Francia en el Perú.
- POOLE, D. & ROJAS PÉREZ, I., 2005 – Memorias de la reconciliación: fotografía y memoria en el Perú de la posguerra. <http://hemi.nyu.edu/hemi/es/e-misferica-72/poolerojas> (Visto el 01 de febrero de 2014).
- REÁTEGUI, F., (coord. de la investigación), 2010 – *Los sitios de la memoria: procesos sociales de la conmemoración en el Perú*, 89 pp.; Lima: IDEHPUCP, Konrad Adenauer Stiftung.
- ROBIN AZEVEDO, V., 2013 – (Re)jouer l'histoire de la guerre, revivre le massacre. Performance carnavalesque et processus mémoriels dans les Andes d'Ayacucho (Pérou). *Droit et Culture*, **66, 2**: 15-38.
- THEIDON, K., 2003 – Disarming the Subject: Remembering War and Imagining Citizenship in Peru. *Cultural Critique*, **54**: 67-87; University of Minnesota Press.
- VANTHUYNE, K., 2008 – Guatemala : se souvenir de la guerre, devenir une victime ? *Problèmes d'Amérique Latine*, **n.º 68**: 81-95; Choiseul Edition. Numéro temático: Mémoire des violences politiques (E. Mesclier & V. Robin, eds.).